



تأثیر مبانی فلسفی ملاصدرا بر امام‌شناسی او

سیدمحمدحسین میردامادی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۵/۱۷

علی ارشد ریاحی^۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۲/۰۶

چکیده

در این مقاله، تطبیقی از فلسفه هستی‌شناسی ملاصدرا بر امام‌شناسی او، مورد بررسی قرار گرفته است. اصول و مبانی‌ای که در حکمت صدرایی، مستدل بوده و در این‌جا از آن بهره گرفته‌ایم عبارتند از: «قاعده امکان اشرف»، «اصالت و تشکیک وجود و مراتب آن»، «مراتب عقل»، «نظام علی وجود» و «قاعده الواحد». از این اصول و مبانی در مسائل امام‌شناسی صدرا، همچون «الهی و انتصابی بودن» و «ولایت تکوینی و تشریحی» امام استفاده شده است. این ولایت تکوینی و تشریحی، لوازمی چون: ناظر و گواه بودن امام بر اعمال مردم، وسعت علم امام، و عصمت او را شامل می‌شود. هدفی که این مقاله دنبال می‌کند آن است که در ضمن مقایسه‌ای اجمالی بین امام‌شناسی صدرا و سایر آراء در مسائلی که در باب امامت مورد اختلاف بوده، این فرضیه تقویت شود که اصول و مبانی فلسفه صدرایی، قادر است با معاضدت تطبیقی و مصداقی اخبار وحی، پشتوانه فلسفی امام‌شناسی او را ارائه نماید. امام‌شناسی ملاصدرا را از خلال آثار او می‌توان بر مبانی‌اش عرضه نمود و تأثیر مبانی بر امام‌شناسی وی را در بعضی آثارش به‌طور صریح، استخراج و یا تلویحاً از آثار دیگرش استنباط کرد. آنچه در این‌جا می‌تواند کارایی کلامی عام‌تری داشته باشد، استفاده از مبانی صدرایی در دفاع از آراء کلامی مشترک با او، در مسئله امامت است.

واژگان کلیدی

امام‌شناسی، حکمت متعالیه، صفات امام، ولایت امام، ملاصدرا.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی - حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان (Smhm751@yahoo.com).

۲. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان (arshad@ltr.ui.ac.ir).

بیان مسئله

امامت در کلام شیعه علاوه بر آن که با ادله نقلی و عقلی کلامی محض قابل دفاع و اثبات است، مبنای هستی‌شناختی مستدلی نیز در رویکرد فلسفی حکمت متعالیه صدرایی، که تطبیقی بین عقل و وحی است، دارد. توضیح آن که، بایدهای اعتقادی شیعه در امامت، همچون انتصابی بودن امام از طرف خدا و مقامات تکوینی امام با هست‌های مستدل حکمت متعالیه هم‌سوست و از آن هست‌ها این بایدها به ضرورت قیاسی، قابل استنتاج است. این خود بیان‌گر انسجام و هماهنگی بایدهای عقیدتی و هست‌های فلسفی در نظام صدرایی است، چنان‌که نسبت این بایدها و هست‌ها را ضرورت بالقیاس الی الغیر دانسته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۶۴، ۱: ۲۶۸).

به منظور روشن‌تر شدن جایگاه سیر علمی مسئله، نخست آراء کلامی مشهور دانشمندان کلام شیعی بعد از دوران غیبت، درباره امامت و سیر تطور استدلالی شیعه در این باب مورد بررسی اجمالی قرار می‌گیرد و سپس مبانی هستی‌شناسی آن در نظر ملاصدرا، بیان می‌گردد. بدیهی است تبیین سیر تطورات کلام شیعی در مسئله امامت و اشاره به مهم‌ترین نقاط افتراق مسئله امامت در بین دیدگاه‌های مختلف کلامی، زمینه‌سازی مناسبی است تا اهمیت مبانی وجودشناسی این مسئله در اندیشه فلسفی صدرالمآلهین نمایان شود. این مقاله در صدد است که به این مسئله پاسخ گوید که آیا مبانی هستی‌شناسی ملاصدرا با آراء کلامی او در امامت تطبیق داشته است؟ و چنان‌که پاسخ مثبت است، چگونه آن را تبیین کند.

تعریف «امامت» و مقایسه اجمالی آراء فریقین در این مسئله

«امام» در لغت به معنای الگو و پیشواست؛ از این رو، راهی که ورود در آن، انسان را به مقصد می‌رساند و مسافر از آغاز تا پایان آن، با راه‌های دیگر مواجه نمی‌شود تا سرگردان مانده، نیاز به علامت داشته باشد، به امام موسوم است. نخ بنّا (شاقول) که با آن استقامت و اعوجاج دیوار تشخیص داده می‌شود نیز امام نامیده می‌شود (ابن منظور، ۱۴۲۸ق: ۱۸۱۶).

علامه حلی در تعریف امامت می‌نویسد: «امامت عبارت است از: مقام ریاست عمومی در امور دین و دنیا برای شخصی از اشخاص به نیابت از نبی ﷺ، و این امامت و نصب آن از جانب خداوند واجب است به دلیل عقل، زیرا که آن لطف است» (حلی، ۱۳۶۹: ۲۴۲).

امامت از نظر اهل تسنن لازم نیست به نصب و نص الهی باشد و لذا به انتخاب مردم بستگی پیدا می‌کند (عبدالجبار، بی تا: ۹۹ و ۱۱۲؛ ایچی، ۱۴۱۹ق، ۸: ۳۵۱).

برخی اختلافات شیعه و سنی در مسئله امامت عبارتند از: وجوب عقلی نصب امام بر خدا و معصوم از نظر امامیه (حلی، ۱۴۰۷ق: ۳۶۲) که اهل سنت وجوب عقلی نص بر نصب امام و الهی بودن آن را قبول ندارند (عبدالجبّار، بی تا: ۹۹ و ۱۱۲؛ ایجی، ۱۴۱۹ق، ۸: ۳۵۱). هم‌چنین از مسائل مورد اختلاف، عصمت امام نزد امامیه است (حلی، ۱۴۰۷ق: ۳۶۴) که مورد انکار اهل سنت است (ایجی، ۱۴۱۹ق، ۸: ۳۸۱؛ جوینی، ۱۳۶۹ق: ۳۵۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۲۴۴). امامان علیهم‌السلام در مکتب شیعه علاوه بر شئون اجتماعی، دارای صفات، ویژگی‌ها و شئون دیگری هستند که حدود آن، گاهی مورد اختلاف متکلمان است. در مباحث آتی به این موارد اشاره می‌شود.

مراحل تطوّر استدلالی نظریه کلامی امامت در شیعه

کلام شیعی همیشه از عقل، به صورت منبع منحصر یا در کنار نقل معتبر، بهره‌مند بوده است؛ البته از زمان خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی، علامه مجلسی، فیض کاشانی و ملاعبدالرزاق لاهیجی، کلام شیعه با فلسفه مشاء آمیخته شد و پس از ملاصدرا، از تأثیرات عرفانی نیز بیشتر بهره گرفت. برخی گرایش‌ها شاذ کلامی در دوره معاصر نیز، که ناشی از تمایلات علمی و تجربی و فلسفه مغرب‌زمین است، وجود اختلاف در کلام نوین اسلامی را نمایان‌تر می‌کند. به طور کلی، وجه اختلاف متکلمان شیعه در باب امامت را می‌توان به سه دیدگاه خلاصه کرد:

۱. دیدگاهی که ضمن این‌که وصایت پیامبر را امری الهی می‌داند، امامان را اولی الامر، معصوم از گناه صغیره و کبیره و معصوم از سهو در تبلیغ می‌داند، اما سهو در امور عادی را از پیامبر و امام جایز دانسته و انکار سهو از آنان را اولین درجه غلو می‌داند (صدوق، ۱۳۹۳ق: ۳۵۷)؛ هم‌چنین امام را پیش از رسیدن به مقام امامت، جایز الخطا به صورت غیرعمدی می‌داند و اگرچه برای امام در برخی موارد «علم غیب» قائل است، آن را ضرورت عقلی نمی‌داند و علم به غیب را به طور نامحدود از خصایص خداوند می‌شمارد. از برخی آثار شیخ صدوق، شیخ مفید و برخی تألیفات دیگران این نظریه استشمام می‌شود (ر.ک: صدوق، ۱۳۷۱ق: ۱۰۸ و ۱۰۹؛ مفید، ۱۳۷۱: ۷۷).

۲. دیدگاهی که امام را «خليفة الله» در رأس هرم هستی، دارای عصمت مطلق و علم لدنی و صاحب مقام اسم اعظم و واسطه فیض می‌داند. مشهور متکلمان معاصر (قرن ۱۴ به بعد) و

نیز فلاسفه شیعه مانند ملاصدرا، امام خمینی و علامه طباطبائی، معتقد به این دیدگاهند.
 ۳. دیدگاه شاذی که امامان را «علمای ابرار» می‌دانند که گرچه دارای برکات و جود و مقام خاصی در معنویت هستند، نیابت آن‌ها از خداوند در خلق و رزق و تشریح شریعت، غلو است (مدرس طباطبائی، ۱۳۸۱: ۱۰۶-۱۰۷). به نظر می‌آید مراد از «نیابت» همان مرتبه خلیفه الهی باشد که دیدگاه مزبور آن را غلو و تفویض تلقی می‌کنند. به هر حال، مکتب علمای ابرار سعی بر آن دارد که مقام امامت را در حد ممکن، زمینی و متناسب با افکار تجربه‌گرایی غربی کند.^۱

۱. پیش از ورود به بحث بعدی، بیان اجمالی آراء مشترک کلامی ملاصدرا و اندیشمندان شیعه درباره امامت می‌تواند به عنوان مقدمه‌ای بر مبانی نظری ملاصدرا در هستی‌شناسی بحث امامت مفید بوده و هماهنگی نظام فکری صدرایی را با این آراء نشان دهد و در ضمن دلایل فلسفی، امام‌شناسی او را نیز تبیین کند، چراکه در امام‌شناسی ملاصدرا، مرتبه‌ای از امامت مدنظر است که فراتر از عقیده شیخ صدوق و شیخ مفید در بعضی آثار ایشان و نظریه «علمای ابرار» است.

الف. شیخ صدوق (قرن ۴) در رساله اعتقادات خود معتقد است: ۱. وصایت پیامبر، امری الهی است. ۲. امامان، اولی الامر هستند. ۳. امامان، شاهدان بر مردمند. ۴. امامان، ابواب الله و سبیل به سوی خداوند هستند. ۵. امامان، خزان علم الهی و تراجم وحی او هستند. ۶. امامان، ارکان توحید الهی هستند. ۷. امامان، امان اهل زمین هستند. ۸. امامان، مطهر از هر عیب هستند و گناه صغیره و کبیره نمی‌کنند. ۹. هر کس عصمت را از ایشان نفی کند، نسبت به آنان جاهل شده و هر کس به آنان جاهل شود، کافر است (صدوق، ۱۳۷۱ق: ۱۰۸ و ۱۰۹).

ب. شیخ مفید (قرن ۵) در اوائل المقالات می‌نویسد: «امامان شیعه در مواردی، از باطن افراد اطلاع داشته‌اند و یا از حوادثی قبل از وقوع خبر داده‌اند» (مفید، بی‌تا: ۷۷). ذکر این نکته شایان توجه است که شیخ مفید در کتاب الافصاح، امام را مطلقاً دارای علم غیب دانسته و استناد عدم علم غیب در دیگر آثارش را می‌توان به حسب شرایط خاص جغرافیایی او دانست.

ج. سید مرتضی (قرن ۵) معتقد است: «امام ضرورتاً عالم به سیاست است و به همه زوایای دین مسلط است و قبل یا بعد از امامتش هیچ نافرمانی نمی‌کند» (سید مرتضی، ۱۳۷۷: ۳۲۵ و ۱۴).

د. خواجه نصیر طوسی (قرن ۷) می‌نویسد: «امامت، مسئله‌ای فوق بشری و لطف از جانب خداوند است و ضرورتاً علم امام بیش از دیگران است. علامه حلی نیز بر همین نظر می‌باشد» (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۲۱ و ۲۲۳؛ حلی، ۱۴۱۵ق: ۳۶۴).

ه. علامه طباطبائی می‌نویسد: «امام به حقایق جهان هستی در هر گونه شریعی که وجود داشته باشد، خواه حسی و خواه غیرحسی، به اذن خداوند واقف است» (طباطبائی، ۱۳۸۴، ۱: ۲۱۸).

ی. آیت‌الله جوادی آملی نیز امام را دارای هدایت باطنی می‌داند که از راه باطن، دیگران را هدایت می‌کند؛ خداوند هر کاری که در عالم اراده کند، از قلب امام می‌گذراند و امام با این روش، از امور عالم آگاهی می‌یابد؛ امام، معصوم از خطاست و عصمت او در علم و عمل می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۴۴).

بررسی تطبیقی مبانی ملاصدرا و آراء کلامی او در مسئله «امامت»

با بررسی آراء ملاصدرا در باب امام‌شناسی^۱، به امکان تبیین این آراء با مبانی فلسفی ملاصدرا و تطبیق آن‌ها با امام‌شناسی او می‌توان پی برد. در این مقاله به بررسی تطبیقی این مبانی در آراء کلامی او درباره امامت و به عبارت دیگر، به بررسی مبانی هستی‌شناسی ملاصدرا در امام‌شناسی او می‌پردازیم.

۱. قاعده امکان اشرف و آثار کلامی آن در امام‌شناسی صدرایی

بیان این قاعده به طور خلاصه این است که در تمام مراحل وجود لازم است که اشرف بر ممکنِ اخس، مقدم باشد؛ بنابراین هرگاه ممکنِ اخس وجود داشته باشد، باید مقدم بر آن، اشرف موجود شده باشد. به حسب نشئه روحانی، انسان‌ها در زمره انواع مختلف و بی‌شمار قرار دارند و نسبتِ حجت به سایر بشر در مرتبه وجود، مانند نسبتِ انسان به سایر حیوانات و نسبتِ حیوان به نبات و نبات به جمادات است.

در حکمت صدررا، امام (با تطبیق منابع وحیانی و روایی)، شریف‌ترین موجودات امکانی می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۴۱) و این شرافت امام به سبب اتصاف وجود او به کمالات نظری و عملی است (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ۲: ۸۲۴). در این رویکرد، امام واسطه میان خلق و نبی ﷺ است و حقایق را با اتصال به حقیقت ولایت محمدی ﷺ اخذ می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۸۹).

ملاصدرا از قاعده امکان اشرف برای اثبات دائمی وجود امام در زمین نیز استفاده کرده است (ملاصدرا، ۱۳۸۵، ۵: ۳۴۲)، چراکه وجود مراتب مادون، نشانه‌ای از وجود مراتب اشرف است؛ بنابراین در هر زمان، وجود امام و حجت الهی لازم است. لازمه دیگر این قاعده، حاکمیت تکوینی امام بر جهان ممکنات است، زیرا امامان علیهم‌السلام واسطه فیض الهی اند و خداوند متعال امور عالم را به آنان افاضه کرده است.

امام که در رأس هرم وجود امکانی است، از آثار و خواص این درجه برتر نیز برخوردار است، وقتی که درجه وجودی، درجه ولایت و نبوت باشد، معرفت شخص در آن درجه، وحی و الهام بوده و اخلاق او هم، «خُلُق عظیم» خواهد بود، زیرا ملکات اخلاقی زیرمجموعه معارف

۱. این آراء عمدتاً در شرح او بر «کتاب الحجّه» اصول کافی آمده است.

عقلی است که با جان اتحاد وجود یافته است. آنجا که وجود کسی تا به حق اعتلا یافته و با اوصاف الهی آراسته گشته و مظهر تام اسما و صفات الهی شده و مورد حمایت و حفاظت خاص الهی قرار گرفته است، دیگر جایی برای ظهور اخلاق و صفات دون و پست او باقی نمی ماند و از هر گونه گناه و خطایی معصوم و در امان است.

هم چنین نظارت و اشراف کامل امام بر روند حوادث، به خصوص بر رفتار و منش انسانها نیز از نتایج این نوع هستی شناسی است. ملاصدرا در باب علم اشرافی امام می نویسد: «كُلُّ نَبِيٍّ و امام شَهِيدٌ عَلَيَّ اُمَّتِهِ.» «شهِيد» از شهود و مشاهده گرفته شده که به معنی حضور صورت شیء نزد شیء است؛ پس شاهد شیء، یعنی کسی که نزد او صورت آن شیء حاضر است و «شهِيد» عبارت از نیرویی است که بدان شهود و حضور واقع می گردد. گاهی ممکن است شهِيد داخل در ذات شیء و مقوم آن باشد، مانند قوای خیالی و عقلی؛ و گاه ممکن است مبین از ذات شیء باشد، مانند ائمه علیهم السلام. همیشه شهِيد در این قسم موصول به «عَلَيَّ» است نه «لام»، چون در آن معنی بلندی است و علت نامیدن امامان علیهم السلام به شهِيد نسبت به مردم، آن است که تمام مردمان به منزله قوه ادراکی برای پیروی آنها آیند، چون تابع و پیرو را از آن روی که تابع است، علم و شهادتی جز علم و شهادت امام نیست؛ پس هر پیغمبر و امامی، بر قومش شهِيد است و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بر انبیا و همه ائمه شهِيد هستند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۲: ۵۸۸).

۲. اصالت و تشکیک وجود و حرکت جوهری و آثار کلامی آن در امام شناسی صدرایی

هدایت امام به سوی حق و عوالم معنی، مستلزم هدایت پذیری نوع بشر از عالم حس به عالم معنی در حرکت جوهری نفوس است. تحول و تبدیل یک موجود مادی به مجرد، بدون فرض و قبول اصل کون جامع بودن انسان، به این معنی که انسان شامل تمام حدود هستی است، جز با اصالت وجود و ذومراتب بودن حقیقت آن، که در حرکت جوهری به کار می آیند، حل نمی شود و این مبانی تنها در فلسفه صدرایی معنا می یابد. صدرا از انسان طبیعی، نفسانی و عقلانی به عنوان مراتب مختلف انسان سخن می گوید و توضیح می دهد که این مراتب، وحدت انسان را از بین نمی برد و این مسئله ناشی از پذیرش اصالت وجود و وحدت آن در فلسفه صدراست (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۹: ۹۷). انسان در عین این که «جسمانیة الحدوث» است، امکان عبور از مرز مادی را دارد و با عبور از مرز ماده، حرکت مستمر جهان مادی به نتیجه می رسد. تا کنون به این نتیجه رسیدیم که انسان در گوهر وجود خود، قوه رشد و ترقی وجودی دارد.

از آن‌جا که اوصاف و کمالات وجودی، امری خارجی و عینی است و اعتباری نیست، پس اعتبار مردم، یعنی انتخاب آن‌ها به وجهی که صرف انتخاب، مشروعیت‌بخش باشد، در آن راهی ندارد و چون امام در بالاترین کمالات وجودی است، وجودهای پایین‌تر در کمال (مردم) نمی‌توانند گوهر اشرف وجودی او را آن‌چنان‌که شایسته است، تشخیص دهند، بلکه انتخاب او نیاز به علم برتر وجودی (نصب و نصّ الهی) دارد. توضیح آن‌که، در قوس صعود، مقامات بالا به دلیل احاطه بر مقامات پایین، قادر به شناخت آن‌ها هستند، اما مراتب پایین این ویژگی را ندارند؛ به همین دلیل، امام باید از سوی خداوند معرفی و منصوب گردد. ملاصدرا در این باره می‌نویسد: «ضروری است که مقام امامت جعل الهی باشد، زیرا مقتضای لطف الهی برای جلوگیری از گمراهی مردم است» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۲: ۴۷۳).

هم‌چنین بر مبنای فقر وجودی و این‌که ذات معلول عین نیاز و فقر به علت است (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ۲: ۲۰۹)، راه غلو و تفویض نیز مسدود می‌شود، چراکه سرّ ولایت امام، فنای او در ذات حق و فقر تام او به غنی مطلق و معرفت او به این فقر وجودی است. تا این‌جا فقر ذاتی امام ثابت می‌شود. اما مقدمه دیگری که در حکمت صدرا، استنتاج شده و او مبدع آن است، این است که صفات و عوارض، از شئون ذات و جوهر هستند و وجود به صورت جوهر یا عرض تجلی می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ۲: ۳۱۲). بنابراین فقر وجودی امام در صفات نیز ناشی از فقر وجودی ذاتی اوست و ذات و صفات او جدای از هم محسوب نمی‌شوند، بلکه صفت، شأن ذات است؛ لذا امام هم در ذات و هم در صفات، عین فقر به ذات حق تعالی است و راه غلو در صفات نیز بسته می‌شود.

۱-۲. تأثیر مراتب وجود در تبیین علم امام از نظر ملاصدرا

علم انسان کامل به همه عالم را، بر مبنای بعضی مبانی حکمت متعالیه ملاصدرا، مانند اصالت و وحدت وجود و تشکیک در وجود - که پیش‌تر ذکر شد - می‌توان به خوبی تبیین کرد. از آن‌جا که علم از دیدگاه ملاصدرا، امری وجودی است و محصول درجه برتر وجودی اوست و انسان کامل در اعلا مرتبه کمالات وجودی است و در یافتن کمالات بیشتر حدّ یقفی ندارد، لذا علم او در اعلا مرتبه و کامل خواهد بود و هرگز حدّ یقفی نداشته و همواره در حال افزایش است. از طرفی، بر اساس مبنای فقر وجودی ماسوی‌الله، به این نتیجه می‌رسیم که تمام کمالات وجودی و از جمله علم انسان کامل، موهبتی الهی است؛ لذا پیامبر اعظم و ائمه معصومین علیهم‌السلام

که به معنای اتم و اکمل کلمه، انسان‌های کامل هستند، صاحب علم ماکان و مایکون باذن الله هستند و این کمال را به موهبت الهی به دست می‌آورند، نه در سایهٔ پرورش و آموزش دیگران؛ علم و معرفت انسان کامل، از درون او جوشیده و از مقام ولایت و خلافت و قرب سرچشمه دارد. دانش و معرفت اولیا و انبیا از آن جهت موهبت الهی است که آنان دانش و معرفت خود را با آموزش از اشخاص دیگر به دست نمی‌آورند، بلکه هر معرفتی که دارند محصول کمالات وجودی آنان است.

بر پایهٔ اصول حکمت صدرایی، درجهٔ برتر وجودی انسان کامل، همهٔ درجات وجودی پایین خود را داشته و همهٔ حوادث را در حیطهٔ وجود و حوزهٔ شهودش داراست؛ اما از آن‌جا که هنوز در قید جزئیت عالم ملک و محدودیت‌های مادی این جهان است، و تغییرات و تحولات و حوادث جهان مادی به صورت علم جزئی و متغیر، مستلزم عنایت و توجه جزئی او به آن حادثه است، همین عنایت و توجه او مستلزم علم و آگاهی وی به آن مورد خاص خواهد بود. از طرفی، چون علم انسان کامل نسبت به واقعیت‌های جهان از نوع دانش‌های حصولی و اکتسابی نبوده، بلکه یک علم لدنی وجودی و شهودی است، و معرفت شهودی نیز معرفتی مصون از خطا و نسیان، و محفوظ از شکوک و اوهام است، شهود حقایق - برکنار از حدود و قیود نفسانی و حجاب‌های ظلمانی - به صورت حق الیقین، آن‌چنان قوی، صریح و بی‌واسطه است که مورد هیچ‌گونه شک و تردید و خطا و نسیان قرار نمی‌گیرد. «علم»، صفتی بسیار گسترده و مهم است که مراتب و مدارج گوناگونی دارد.

در مکتب شیعه، اعتقاد به افضلیت امام نسبت به سایر مردم، اعتقادی رایج در بین همهٔ علمای شیعه است. استدلالی که خواجه نصیرالدین طوسی در این باره می‌آورد چنین است: «وضعیت امام نسبت به مردم سه گونه است: یا برابر و مساوی با مردم است، یا ناقص‌تر از ایشان است و یا افضل از آنان. اما اگر مساوی و برابر با مردم باشد، ترجیح بلا مرجح است، چراکه دلیلی بر امامت او بر مردم وجود ندارد. اما اگر پایین‌تر از مردم باشد، قبح تقدیم مفضول بر فاضل معلوم است. بنابراین امام باید در علم و دین و کرم و شجاعت و دیگر فضایل نفسانی و بدنی، افضل از دیگران باشد» (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۲۳). اما خود این افضلیت در بین علمای شیعه مراتب گوناگونی دارد و بسته به این‌که چه شأنی در عالم هستی برای امام قائل باشند، متفاوت است. بدین ترتیب، اگر امام را واسطهٔ رسیدن فیض حق تعالی به مردم بدانیم و عبارت

«يُؤْتِيهِمُ الرِّزْقَ الْوَرِي» را بپذیریم، این افضلیت در علم و عمل به بالاترین درجه خود می‌رسد، چراکه واسطه فیض بودن، به اتصال و هم‌رنگ بودن با سرچشمه فیض نیاز دارد. از این رو، امام آینه صفات حق تعالی محسوب شده، علم او در بالاترین مرحله ممکن قرار می‌گیرد، به گونه‌ای که حقایق امور بر او روشن و او عالم بر احوال همه موجودات خواهد بود. حدّ وجودی امام در عین مخلوق بودن و بندگی باید آن قدر وسیع باشد که بتواند فیض و رزق خداوند را به همه عالم رسانده، آن‌ها را بهره‌مند گرداند. انسان کامل که خود کلمه طوبی است و روحش از هر تعلقی طاهر است، اتحاد علمی با مقام جمعی قرآن داشته و آن را در اثر الکتاب مشاهده می‌کند. بنابراین، اهل بیت پیامبر ﷺ که به استناد آیه تطهیر نه تنها هر گونه رجسی از آن‌ها به دور است، بلکه آنان از آثار هر گونه رجسی، هر چند ضعیف باشد، مطهرند، شاهد مقام جمعی قرآن، که همان لوح محفوظ یا بالاتر از آن است، می‌باشند (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۷).

در احاطه علمی ائمه بر مقدرات، امام خمینی رحمه الله - که خود شاگرد مکتب حکمت متعالیه است - می‌نویسد: «لیلة القدر چون لیلة مکاشفه رسول خدا و ائمه هدی است، از این جهت کشف جمیع امور ملکیه از غیب ملکوت برای آن‌ها می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۳۴۳).

اگر پرسیده شود که چگونه این مخلوق محدود می‌تواند علم خالق نامحدود را در بر گیرد، می‌توان پاسخ داد که: «علم خداوند به دو قسم علم ذاتی و علمی که صفت فعل خداست، تقسیم می‌شود. علم ذاتی که وصف ذات و عین آن بوده، بسیط و نامتناهی است و هیچ موجودی را به آن راهی نمی‌باشد، اما قسم دوم که از مقام فعل واجب تعالی، انتزاع می‌شود، چون محدود است، آگاهی انسان کامل از آن و مخزن آن شدن کاملاً ممکن است» (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۳۱).

۳. نظام علی وجود و تأثیر آن در امام‌شناسی صدرایی

در حکمت متعالیه با توجه به اصل نظام علیت در جهان هستی و برتری وجودی امام (در تطبیق او بر انسان کامل)، شأن ولایت او تبیین می‌شود.^۱ در واقع «ولی» علت هدایت تکوینی

۱. در رویکرد متعالیه، امامت در معنای فلسفی بر ائمه شیعه تطبیق می‌یابد و وجهه مصداقی نیز پیدا می‌کند (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۵۰۹ و ۵۱۰).

برای مراتب مادون خود است. «ولّی» کسی است که اراده‌اش فانی در اراده حق شده و این مقام، عطایی و نه کسبی است (ملاصدرا، ۱۳۶۵: ۸۱۶). در این رویکرد، امام مظهر ربوبیت الهی است (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۱: ۲۴). ملاصدرا ولایت را به دو قسم «عامه» و «خاصه» تقسیم می‌کند؛ ولایت عامه برای هر کس که به خدا ایمان آورده و عمل صالح انجام دهد حاصل می‌شود. و ولایت خاصه، فنای فی الله است، چه از جهت ذات و چه از جهت صفت یا فعل. او می‌افزاید: «ولّی کسی است که فانی فی الله و قائم و متخلق به صفات و اسمای خداوند باشد» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۸۷). وقتی بنده از مقام محو به مقام صحو بازگردد و به موجودات به دیده تفصیل بنگردد و در عین حال، از حالت جمع غافل نگشته و با دیدن خلق از حق غافل نشده باشد، هم‌چنان‌که با دیدن حق از خلق غافل نمی‌شود و با صفات از ذات و با ذات از صفات غافل نمی‌شود، چنین شخصی ولّی محقّ و صاحب تمکین و تحقیق است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۱: ۳۴).

ملاصدرا ولّی را صاحب مقام «کن» می‌داند؛ یعنی ولّی کامل که صاحب ولایت کلیه است، می‌تواند به اذن خداوند در ماده کائنات تصرف کند و قوای زمینی و آسمانی را در تسخیر خود درآورد. برای نیل به مقام کن، شرایط و آدابی است که سالک با پیمودن آن‌ها به جایی می‌رسد که عناصر جهان به منزله اجزای بدن وی خواهند بود و کلمه طیبه ﴿بسم الله الرحمن الرحیم﴾ از این سالک به منزله کلمه «کن» است از پروردگار، زیرا وی مظهر ربوبیت، بلکه خالقیت حق شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ۶: ۸۵-۸۷). از نظر ملاصدرا، ولایت، باطن نبوت و جنبه حقی آن است. او برتری ولایت بر نبوت و رسالت را از اذکار تشهد استنباط کرده است. وی در سرّ مقدم شدن عبودیت پیامبر اکرم ﷺ بر رسالت آن حضرت در عبارت «أشهد أنّ محمداً عبده ورسوله» می‌گوید: «عبودیت و بندگی، نسبت بنده است به خدا، و رسالت، نسبت بنده است به خلق؛ به همین جهت، اولی مقدم بر دومی است. اگرچه رسول از جهت این‌که هم مرتبه رسالت و هم مرتبه ولایت را داراست، جامعیتش بیشتر است، ولی چون ولایت، جنبه حقی دارد نسبت به رسالت که جنبه خلقی دارد، مقدم و اشرف است. از جهت دیگر، هر یک از نبوت و ولایت دارای حدوث و دوامی هستند. ولایت هم از جهت حدوث، قدیم‌تر و هم از جهت دوام، بقایش بیشتر است؛ به همین جهت، بر نبوت برتری دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۱: ۹۷).

۴. مراتب عقل و آثار کلامی آن در امام‌شناسی صدرایی

انسان دارای مراتب مختلف عقل نظری (از عقل هیولایی تا عقل مستفاد) و مراتب مختلف عقل عملی (از تهذیب ظاهر تا مقام فنا) می‌باشد و انسان کامل در مرتبه عقل مستفاد و فناست (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۲: ۴۳۱-۴۳۳؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۸۰-۴۸۲).

در نظام فلسفی صدرای، انسان به واسطه صفای نفس در قوه نظری، با اتصال به عقل فعال بدون تعلیم بشری، از افاضه علوم الهی بهره‌مند می‌شود و با کمال در قوه مخیله، عالم غیب را مشاهده و صور جمیله و اصوات حسنه را در وجه جزئی ادراک می‌کند و در قوه عملی (که همان عقل عملی است) به کمال نفس می‌رسد و در عالم هیولانی تأثیر می‌گذارد و می‌تواند صورتی را ایجاد و صورت دیگر را زایل کند و به اذن الهی در صحنه عالم، تصرف تکوینی و تشریحی نماید (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۲: ۴۳۱-۴۳۳).

انسان با افاضه روح القدس و عقل فعال، از عقل بالقوه به عقل بالفعل و در نهایت به عقل مستفاد می‌رسد و معقول بالفعل می‌گردد. در سفر سوم، بهره‌ای از نبوت اخباری از ذات و صفات و افعال الهی را کسب کرده، می‌تواند احکام و شریعت را از نبی مطلق تحصیل کند تا آن‌که در سفر پایانی و بازگشت از مقام جمع الجمعی به سوی خلاق، مقام نبوت تشریحی را احراز نماید و به مثابه خلیفه خاص الهی برای تبیین منافع و مضار دنیا و آخرت و سعادت و شقاوت، مأمور تبلیغ رسالت شود. لذا چنین انسانی در سفر الی الخلق، از جهت طبیعت فطری ملکات و هیئات ارادی، مراحل کمال را با موفقیت به پایان برده و از فیوضات رحمانی بهره‌مند شده است و در حد مشترک و واسطه بین عالم امر و خلق شده و پذیرای خلق و حق است. او چهره‌ای به سوی حق و چهره‌ای به سوی خلق دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۲، ۲۸).

به اعتقاد ملاصدرا، حرکت انسان به سوی کمال در سه بعد عقلی، تخیلی و احساسی انسان صورت می‌گیرد: «مرتبه کمال تعقل عبارت است از: اتصال او به ملا اعلی و مشاهده ملائکه مقربین، و کمال قوه مصوره (تخیل)، انسان را به اشباح و دریافت مغیبات و اطلاع بر حوادث گذشته و آینده می‌رساند و کمال احساس موجب شدت تأثیر وی در مواد جسمانی می‌شود و کسی که کلیه قوای سه‌گانه مذکور در وی جمع گردد، به مقام جمع مراتب کمالیه و تجرد نفس نایل گشته و با سعه وجودی که دارد، همه کمالات را به نحو وحدت و بساطت داراست و لذا عالم صغیر نام می‌گیرد» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۴، ۱۰۹ و ۱۱۰؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۴: ۱۵۷). لذا

جهان، انسان کبیر است؛ یعنی امری واحد که تمام آنچه در انسان به نحو اجمال وجود دارد را به نحو تفصیل واجد است. ملاصدرا گامی فراتر می‌نهد و بیان می‌دارد که انسان کامل بعد از این‌که عالم صغیر بود، به انسان کبیر تبدیل می‌شود و او خلیفه خداوند در زمین است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۷: ۱۸؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۰۹).

ملاصدرا انسان کبیر را شخص واحدی می‌داند که اشرف ممکنات است، زیرا علت ابتدا و اتمام حق تعالی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۷: ۱۱۷). این انسان کامل و یا انسان کبیر در حکمت صدرایی، قابل تطبیق بر امام است؛ چنان‌که خود ملاصدرا نیز به آن تصریح دارد و نمونه‌ای از نصوص ملاصدرا در این باب گذشت.

۵. قاعده الواحد و تأثیر آن در امام‌شناسی صدرایی

بر اساس قاعده الواحد، از خداوند یگانه و بسیط جز یک معلول (یک صادر یا مخلوق) صادر نمی‌شود، وگرنه لازم می‌آید در فاعل واحد، دو اقتضا و دو جهت باشد؛ حال آن‌که عالم هستی پر از کثرات، موجودات و معلول‌های گوناگون است. جمع میان این دو مطلب، وجود واسطه در فیض را ثابت می‌کند. از طرفی، بر اساس قاعده «لزوم السنخیه بین العلة و المعلوم» از مبدأ واحد متعالی و کمال مطلق، معلول یگانه با کمال و تعالی صادر می‌شود، چون باید بین معلول و علت، مناسبت، مشاکلت و سنخیت برقرار باشد؛ لذا کثرات عالم و جسمانیات نمی‌توانند صادر و مخلوق اول باشند؛ پس وجود واسطه با کمال و تعالی میان این دو هستی قطعی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۷: ۲۰۴-۲۰۷). این واسطه‌ها به علت قوت وجودی دارای مقام ولایت هستند؛ یعنی از دیگران برای تدبیر امور شایسته‌تر و سزاوارترند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۴: ۲۲۶). اینان در حکمت متعالیه همان حقیقت محمدیه و عقول در مرتبه بعد از او می‌باشند، زیرا بالاترین مرتبه وجود پس از خداوند، مرتبه صادر نخستین یا حقیقت محمدیه ﷺ است که همان عقل قرآنی است و هنگام ظهور بشری جسمانی، به «محمد بن عبدالله» و «خاتم الانبیا» مسمّا گردید (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۴: ۱۲۸). بنابراین رأس هرم عالم عقول، همان مرتبه عقل اول است که در تکوین، بر همه هستی اشرف دارد و باید در تشریح نیز اشرف باشد تا تکوین و تشریح مطابق گردند و عالم به سیر کمال خود نایل آید.

حال سؤال این است که مرتبه بعد از عقل اول در قوس نزول، مطابق با مرتبه عالی کدام ظهور بشری می‌تواند باشد؟ پاسخ به این سؤال نیاز به دو مقدمه دارد:

اولاً، چنان‌که ذکر شد، ظهور بشری حقیقت محمدی یا عقل قرآنی، در حکمت متعالیه، همان خاتم الانبیا محمد بن عبدالله ﷺ است که وحی بر او نازل می‌شد؛ اما درباره ظهور بشری عقل دوم باید گفت، در تاریخ اجماعی شیعه و نیز در تاریخ برخی از اهل سنت آمده است که تنها کسی که همراه پیامبر ﷺ بوده و صدای فرشته وحی را می‌شنیده، امام علی (علیه السلام) بوده‌اند (ر.ک: ابن‌ابی‌الحدید، بی‌تا، ۳: ۲۰۸). از طرف دیگر، وقتی کسی می‌تواند به مقام استماع وحی (که بر قلب نبی نازل می‌شده) نایل آید که مرتبه وجودی‌اش بالا رود، تا بتواند وحی را که از سنخ علم حضوری و یقینی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۶: ۲۷۶؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۷: ۹) به تیغ نبی، بشنود؛ پس در این‌جا به معاضدت اخبار متواتر و وحی که از اعتبار کافی و وافی در حکمت متعالیه برخوردارند، به تطابق امام در شریعت با عقل مرتبه تالی تلو عقل اول می‌رسیم.

نتیجه

مبانی هستی‌شناسی ملاصدرا، با امام‌شناسی او قابل تطبیق بوده و عقاید او را از بعضی متکلمان دیگر و قائلان نظریه «علمای ابرار» در باب امامت، تمایز و به عبارتی تعالی بخشیده است. این مقاله در پی‌گیری امام‌شناسی ملاصدرا که متأثر از مبانی او بوده، نتایج زیر را به دنبال دارد:

۱. امام در مکتب صدرا، دارای ولایت تکوینی و تشریحی برای هدایت انسان به مدارج معنوی است. پیامد این اصل آن است که انسان، تحول‌پذیر باشد و برای نیل به مدارج معنوی - علاوه بر آن‌که زندگی مادی دنیوی دارد - دارای بعد مجرد و مراتب زمینی - آسمانی باشد. این مبانی در حکمت متعالیه، وقتی معنا می‌یابد که قائل به اصالت وجود، مراتب وجود و «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا» بودن انسان باشیم، چراکه با اصالت دادن به ماهیت، یک موجود نمی‌تواند هم مادی و زمینی و هم معنوی و مجرد و آسمانی باشد، زیرا مادی بودن و مجرد بودن، دو ماهیتند. اصالت وجود، مراتب وجود، و وجود مادی - مجرد انسان، در حکمت متعالیه ثابت شده است. در حکمت متعالیه، نفس انسان، در عین این‌که وحدت شخصی‌اش را حفظ می‌کند، دارای نشئات وجودی مختلف است که امکان هدایت او به سوی عالم مجردات و فراتر از آن (عالم اله) را میسر می‌کند.

۲. امام، وقتی می‌تواند به مراتب عالی هدایت کند، که خود به آن مراتب دسترسی داشته

باشد. در هستی‌شناسی صدرایی نیز چون امام، انسانی کامل است با مرتبه‌عالی وجود، مرتبط و دارای فضیلت الهام و کرامت (تصرف) و عصمت از گناه و خطا و نسیان (به دلیل علم حضوری او به هستی) - البته در مرتبه‌عالی خود - می‌باشد. امام چون «ولی» است، در سلسله‌عالی وجودی قرار دارد و لذا قادر به هدایت و تصرف در مادون است.

۳. چون مادون نمی‌تواند به مافوق وجودی خود احاطه و علم پیدا کند، راه شناخت امام، سمعی و الهی و انتصابی و نه مردمی و انتخابی است.

۴. سرّ ولایت امام، فنای او در ذات حق و عین الفقر و عین الربط بودن اوست و با توجه به این‌که عوارض و صفات نیز شأن جوهرند نه جدای از آن، راه بر هر گونه اعتقاد غلوی و شرک‌آمیز در ذات و صفات امام بسته می‌شود.

۵. ولایت تشریحی امام، با توجه به مقامات وجودی او و برخاسته از آن است. اصولاً تکوین و تشریح در این مسئله، برخاسته از یک حقیقت است.

۶. در سلسله مراتب هستی در قوس نزول نیز بعد از نبی خاتم، که مظهر عقل اول در عالم تکوین است، امام - به معنی خاص آن - قرار دارد. حکمت متعالیه در بحث هستی‌شناسی، از قاعده امکان اشرف و در تطبیق تشریحی و مصداقی، از اخبار و حیانی استفاده می‌کند.

۷. امام که در هستی‌شناختی صدرایی در رأس هرم وجودی است، از آثار و عوارض این درجه برتر، که همان معرفت عالی و عصمت و الهام و خلق عظیم است، برخوردار است.

۸. امام، پس از فنای فی الله، به بقا و مقام صحو بعد از محو می‌رسد که در حکمت متعالیه، منطبق بر سفر چهارم (فی الخلق مع الحق) است و همین سرّ ولایت امام است.

۹. با قاعده «الواحد» و قاعده سنخیت، لزوم واسطه بین خالق و مخلوق، که همان نبی و امام در مقام هدایت است، به دست می‌آید.

۱۰. طبق اخبار شیعه و سنی، حضرت علی علیه السلام، تنها کسی بوده که اخبار وحی را همراه پیامبر صلی الله علیه و آله می‌شنیده است. در حکمت متعالیه، این وقتی شدنی است که امام فانی در نبی بوده باشد. این خبر کاشف از مرتبه‌عقلی او و صلاحیتش برای جانشینی نبی است.

۱۱. در سیر صعودی، امام به مرتبه‌عقل مستفاد و اتصال به عالم بالا می‌رسد و لذا می‌تواند حقایق برتر را تلقی کند. این مقام امام، مسبوق به درجه‌عالی وجودی اوست.

۱۲. ممکن است گفته شود دلیلی بر انطباق مراتب انسان کامل در فلسفه صدرایی، بر امام در کلام شیعی نیست؛ این ادعا با توجه به نصوص ملاصدرا در باب امامت، مردود است.

۱۳. صفات امام نیز، از جمله علم و ولایت، از فلسفه وجودی صدرایی متأثر است.
۱۴. امامت در حکمت متعالیه، به عنوان یک حقیقت عینی و غیراعتباری و پاسخ‌گو به عالی‌ترین نیاز در نظام الهی، یعنی هدایت، و جواب‌گویی به همه ابعاد انسانی مطرح می‌شود؛ و در مقایسه‌ای اجمالی، آنچه ملاصدرا با مبنای فلسفی خود، به آن رسیده، با نصوص روایی و ادعیه و متون مأثور (از جمله زیارت جامعه کبیره) و عقاید تشیع در عالی‌ترین سطح آن، در باب امامت قابل تطبیق است.

منابع

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۲۸ق)، *لسان العرب*، مكتبة الأنجلو المصریه.
۲. ایچی، قاضی عضدالدین، (۱۴۱۹ق)، *المواقف*، شرح: سید شریف جرجانی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳. تفتازانی، سعدالدین، (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد*، قم، شریف رضی.
۴. خمینی، روح‌الله، (۱۳۸۷)، *اسرار الصلاة*، قم، مؤسسه تنظیم و حفظ آثار امام خمینی رحمته.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، *ادب فنای مقربان* (شرح زیارت جامعه کبیره)، قم، اسراء.
۶. _____، (۱۳۶۸)، *امامت و رهبری*، قم، اسراء.
۷. جوینی، امام الحرمین، (۱۳۶۹ق)، *کتاب الارشاد*، قاهره، مكتبة الخانجی.
۸. حلّی، حسن بن یوسف، (۱۳۶۹)، *باب حادی عشر*، قم، دار العلم.
۹. _____، (۱۴۱۵ق)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تهران، مكتبة الاعلام الاسلامی.
۱۰. سید مرتضی، علی بن حسین، (۱۳۷۷)، *الشافی فی الإمامة*، قم، منشورات الرضی.
۱۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۳۷۱ق)، *اعتقادات*، ترجمه: سید محمدعلی حسنی قلعه‌کهنه، به ضمیمه و حواشی شیخ مفید، مشهد، آستان قدس رضوی.
۱۲. طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۳۸۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. طوسی، نصیرالدین، (۱۳۷۷)، *تلخیص المحصل*، تحقیق: محمدرضا جوزی، تهران، ناصرخسرو.
۱۴. _____، (۱۴۰۷ق)، *تجرید الاعتقاد*، تهران، مكتبة الاعلام الاسلامی.
۱۵. عبدالجبار اسدآبادی، قاضی، (بی‌تا)، *المغنی فی أبواب التوحید و العدل، فی الامامة* (قسم اول)، تحقیق: دکتر محمود محمد قاسم، قاهره، مؤسسه المحدیة العامه.
۱۶. مدرسی طباطبائی، حسین، (۱۳۸۷)، *مکتب در فرآیند تکامل*، ترجمه: هاشم ایزدپناه، تهران، کبیر.
۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۶۴)، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول.

۱۸. مفید، محمد بن نعمان، (۱۳۷۱)، *اوائیل المقالات*، قم، الرضی.
۱۹. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۰. _____، (۱۳۶۰)، *اسرار آیات و انوار البینات*، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی، تهران، چاپ اول.
۲۱. _____، (۱۳۷۵)، *مجموعه رسائل فلسفی، تحقیق و تصحیح: حامد ناجی اصفهانی*، تهران، حکمت، چاپ اول.
۲۲. _____، (۱۳۸۰)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه (ج 2)*، تصحیح، تحقیق و تقدیم: مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
۲۳. _____، (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه* بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۴. _____، (۱۳۸۰)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح و تقدیم: محمد ربیعی و جعفر شانظری، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
۲۵. _____، (۱۳۸۳)، *شرح اصول کافی*، ترجمه: محمد خواجه‌جوی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۶. _____، (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار.
۲۷. منسوب به امام جعفر صادق (ع)، (۱۴۰۰ق)، *مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.